



Recherches sur Diderot et sur l'Encyclopédie

49 | 2014
Varia

Diderot, l'*Encyclopédie* et les Lumières radicales

Diderot, the Encyclopédie and the 'Radical Enlightenment'

Ann Thomson



Édition électronique

URL : <https://journals.openedition.org/rde/5169>

DOI : 10.4000/rde.5169

ISSN : 1955-2416

Éditeur

Société Diderot

Édition imprimée

Date de publication : 10 novembre 2014

Pagination : 259-264

ISBN : 978-2-9520898-7-6

ISSN : 0769-0886

Référence électronique

Ann Thomson, « Diderot, l'*Encyclopédie* et les Lumières radicales », *Recherches sur Diderot et sur l'Encyclopédie* [En ligne], 49 | 2014, document 15, mis en ligne le 10 novembre 2016, consulté le 27 juin 2021. URL : <http://journals.openedition.org/rde/5169> ; DOI : <https://doi.org/10.4000/rde.5169>

Propriété intellectuelle

Diderot, l'*Encyclopédie* et les « Lumières radicales »

L'*opus magnum* de Jonathan Israel sur les « Lumières radicales » (3 volumes parus jusqu'à aujourd'hui, accompagnés de deux ouvrages plus courts et synthétiques) a déjà fait couler beaucoup d'encre. Il s'est attiré de nombreuses critiques, et le dernier volume en particulier a essuyé un tir groupé des spécialistes de la Révolution française¹. S'il n'est donc pas utile de revenir ici sur les défauts de l'entreprise, il n'est en revanche pas superflu de regarder de plus près la façon dont Israel traite de Diderot et de l'*Encyclopédie* qui, dans ce dernier volume, occupent un rôle désormais plus central car considérés comme porteurs principaux des « Lumières radicales »².

Les discussions de l'ouvrage de J. Israel, qu'elles soient critiques ou favorables, commencent en général par rendre hommage à l'envergure de l'entreprise de réinterprétation des Lumières et à l'érudition de son auteur. L'on peut en effet admirer le souffle qui traverse ces volumes – récit haletant et édifiant du progrès triomphal des « Lumières radicales » malgré toutes les vicissitudes – qui défendent les valeurs des Lumières. Il faut en outre noter l'effort louable (au moins dans les deux premiers volumes) accompli pour sortir du cadre géographique habituel, afin d'étudier les Lumières comme un phénomène global (avec risque, néanmoins, de verser dans l'Eurocentrisme). On peut cependant se montrer plus réticent concernant l'érudition. Tout ici est en effet mis au service d'une thèse relativement simpliste et inlassablement répétée : à savoir que les Lumières « radicales », fondées sur une philosophie cohérente dont l'inspirateur fut Spinoza, étaient fondamentalement opposées aux Lumières « modérées » qui, elles, suivaient Locke, Newton, et Voltaire ; de ces lumières radicales, « seule cause

1. Voir par exemple *H-France Forum*, vol. 9, issue 1 (Winter 2013), notamment les articles de Keith Baker et Harvey Chisick.

2. Jonathan I. Israel, *Democratic Enlightenment. Philosophy, Revolution, and Human Rights 1750-1790*, Oxford University Press, 2011. 1066 p. ISBN: 978019954820.

directe importante » de la Révolution française, découlent tous les aspects positifs de la modernité tandis que les lumières modérées en ont inspiré les adversaires. Les nombreux textes mentionnés sont sélectionnés pour démontrer cette thèse, et les phrases, généralement courtes (car on ne trouve guère cités de passages un peu longs) et retirées de leur contexte sont citées à l'appui, et souvent en contradiction avec l'argument même du texte en question. Pour ne prendre qu'un exemple, une lecture même rapide des multiples ouvrages signés par le marquis d'Argens – et interdits en France – suffit pour comprendre que d'Argens était un déiste lockéen et voltairien, et donc un « modéré », et non le radical spinosiste que voit en lui J. Israel. Ce dernier s'appuie sur le fait qu'on soupçonne d'Argens d'être l'auteur de *Thérèse philosophe*, ouvrage érotique qui incorpore, on le sait, des extraits de *L'Examen de la religion*, texte clandestin qui défend le déterminisme, mais est en fait déiste. Pour beaucoup d'autres auteurs également il suffit souvent de consulter les ouvrages eux-mêmes auxquels se réfèrent les notes de bas de pages de J. Israel pour constater que la page indiquée ne soutient pas l'interprétation qu'en donne ce dernier.

Mais venons-en à Diderot et à l'*Encyclopédie*. Diderot, personnage emblématique des « Lumières radicales » spinosistes, orne la couverture de *Democratic Enlightenment* face à David Hume, représentant apparemment les « Lumières modérées » et antiphilosophiques. Comme dans *Enlightenment Contested*³, des chapitres sont consacrés au projet de l'*Encyclopédie* et à l'histoire de son interdiction avec ses multiples rebondissements ; et, comme dans le volume précédent, cette histoire est présentée avant tout comme un affrontement entre Diderot et Voltaire, le premier faisant « peu de cas de Locke » au profit de Spinoza, ce qui aurait considérablement froissé le deuxième. Dans *Enlightenment Contested*, de nombreuses pages sont consacrées à tenter de démontrer que Locke et Newton représentaient le « mainstream » en France, qu'ils étaient acceptés par les autorités religieuses et rejetés par les philosophes radicaux. Le récit du développement intellectuel de Diderot et de la formation du « parti philosophique » tourne ainsi autour du rejet de la pensée de Locke et de Newton, auxquels Diderot s'opposerait sur tous les points essentiels de la philosophie. De façon tout à fait étonnante, Locke devient ainsi le défenseur principal du dualisme, de l'immatérialité de l'âme, etc., vision qui passe sous silence les nombreuses condamnations de sa philosophie

3. Jonathan I. Israel, *Enlightenment Contested. Philosophy, Modernity, and the Emancipation of Man 1670-1752*, Oxford University Press, 2006.

comme soutien du matérialisme. Il va sans dire que, du coup, la complexité de la réflexion de Diderot et ses questionnements sont ignorés. Ainsi lit-on (p. 822) que, dans la *Lettre sur les aveugles*, Diderot adopte « un 'naturalisme' déterministe et évolutionniste, désormais sans ambiguïté et systématique ». Point n'est besoin pour les lecteurs de cette revue de souligner à quel point une telle interprétation est réductrice et fait montre d'ignorance à l'égard de la pensée de Diderot et de la connaissance que nous en avons aujourd'hui. Notons d'ailleurs que les œuvres de Diderot sont le plus souvent citées dans l'édition Assézat-Tourneux et jamais en référence à DPV.

Dans le chapitre consacré à « The War of the *Encyclopédie* », J. Israel affirme que Diderot a toujours projeté de faire de l'*Encyclopédie* un antidote à l'hégémonie intellectuelle et culturelle anglaise, ce qui implique, parmi ses caractéristiques principales, l'anti-baconianisme et l'anti-newtonianisme. De là, le projet encyclopédique aurait essentiellement été une « conspiration spinosiste » (p. 843). Une telle entreprise aurait rendu furieux les philosophes modérés du « mainstream » (Voltaire, Montesquieu, Maupertuis, Turgot) ainsi que les Jésuites et les Jansénistes, indignés que l'ouvrage ne soutienne pas les Lumières de Bacon, Boyle, Locke, Newton et Clarke (p. 850), cette philosophie modérée, étant, selon J. Israel, favorisée par les autorités religieuses et politiques. L'acharnement à démontrer que la philosophie de Locke était acceptable aux yeux des autorités religieuses entraîne un récit assez surprenant de l'affaire de l'abbé de Prades : l'auteur tait les attaques portées contre de Prades, justement parce que sa thèse émane de la philosophie de Locke perçue comme favorisant le matérialisme. Pour Israel, au contraire, l'archevêque de Paris aurait censuré le nouveau mouvement philosophique matérialiste, car il aurait été anti-lockéen et anti-newtonien (p. 852). On lit également une étrange dénaturation de l'argument de l'*Apologie de l'abbé de Prades* et de sa *Suite*, textes qui, par leur défense inlassable de « Locke, Locke » (p. 858-61), auraient totalement dérouté l'autorité religieuse puisque cette philosophie de Locke aurait été défendue par les théologiens.

Le récit des vicissitudes de l'entreprise encyclopédique est poursuivi dans *Democratic Enlightenment*, dont le troisième chapitre « The *Encyclopédie* suppressed (1752-1760) » fournit aux lecteurs une histoire riche en rebondissements qui épouse toujours la même thèse et met l'accent sur le désaccord entre Diderot et Voltaire, champion du déisme et surtout de Locke et de Newton, alors que Diderot, au contraire, n'aurait jamais beaucoup estimé Locke à qui il n'aurait accordé qu'une place minimale dans « the *Encyclopédie's* world view ». Une place aussi réduite aurait, selon J. Israel, été perçue comme un affront. L'auteur dresse un tableau du nombre de colonnes consacrées

à chaque philosophe moderne, d'où il ressort que la philosophie de Locke n'a mérité que quatre colonnes tandis que 22 sont consacrées à Spinoza (mais également 20 à Leibniz, 20 au cartésianisme, 18,5 à Hobbes et 13 au newtonianisme). Il en tire la conclusion que Diderot aurait marginalisé Locke et privilégié Spinoza. Certes, il reconnaît que les 22 colonnes consacrées à SPINOSA sont en fait une réfutation, d'après Bayle, du système de Spinoza, mais il affirme qu'aucun lecteur averti n'en aurait été dupe, tant les arguments théologiques seraient anciens, hors de propos et faibles, ce qui est une affirmation sans fondement documentaire.

Un tel décompte signale aussi une méconnaissance de l'organisation et de la composition de l'*Encyclopédie*. Pour Israel, l'*Encyclopédie* est une machine de guerre philosophique contre le christianisme, mais également contre le déisme providentialiste et le créationnisme de Voltaire, Turgot, Réaumur, etc, contre la physico-théologie newtonienne et la version lockéenne de l'empirisme (p. 69). Il en veut pour preuve le traitement de la création de l'univers, des espèces animales et végétales et de la question de l'âme, mais à l'appui de cette affirmation il ne renvoie qu'à une source secondaire citant un article concernant « la formation du monde », difficilement identifiable. On ne rencontre aucune discussion du complexe article AME et de son fameux supplément, ou de l'article ANIMAL, par exemple. On trouve bien un renvoi à l'article UNITAIRES, mais c'est à l'appui de l'affirmation selon laquelle Voltaire et les *philosophes* considéraient les Sociniens comme « un secte de philosophes virtuels » : la véritable portée de cet article UNITAIRES est totalement ignorée. Les guides de J. Israel dans la compréhension de la pensée de Diderot sont Fréron, Palissot ou Chaumeix. Son récit (car il ne s'agit pas d'analyse des contenus) est fidèle à sa technique habituelle d'aplatissement des textes et de simplification. Le *Neveu de Rameau* est ainsi présenté comme une vengeance de Diderot et comme la rencontre de deux tendances différentes du matérialisme, qui seraient en conflit permanent, ou de la philosophie spinoziste radicale de Diderot et l'immoralisme sans scrupules des anti-philosophes laïcs (qui tireraient leur inspiration de Locke et de Newton). On ne trouve guère de citation du texte même, ni des multiples études qui en ont montré la si profonde complexité.

Tout ce récit, on l'a compris, est sous-tendu par la rivalité entre Diderot et Voltaire. Ce dernier, qui voulait être le chef du parti philosophique, aurait d'abord triomphé des « matérialistes hylozoïstes » (p. 113), réussissant presque à créer l'unité autour de lui (p. 119). Mais ce triomphe fut vite mis à mal par le déferlement des textes clandestins publiés par d'Holbach et ses amis à la fin des années 1760-1770. Ces derniers réussirent une « révolution de l'esprit » qui a marginalisé

Voltaire. Le *Système de la Nature* aurait défendu une nouvelle idéologie démocratique et républicaine tout en tentant de démolir « les facultés non-matérielles de l'esprit de Locke », tandis que les réfutations composées par Holland et par Castillon seraient, elles, fondées sur Locke et Newton ; Castillon y réaffirmant, selon Locke, que la conscience ne peut être inhérente à la matière (p. 653-57). On le voit, pour Israel, il n'y a de place que pour deux philosophies, d'un côté celle de Locke et de Newton – qu'adopteraient les anti-philosophes, alliés de Voltaire – et de l'autre le spinozisme. Il n'est pas, je crois, nécessaire de m'appesantir davantage sur cette interprétation simpliste et déformante, qui interdit toute vraie compréhension de ce qui se passait durant ces années. Rappelons simplement le reproche fait en 1772 par Diderot à Naigeon, qui avait traité Voltaire d'insensé : « Mais cet insensé a introduit la philosophie de Locke et de Newton dans sa patrie, attaqué les préjugés les plus révéérés sur la scène, prêché la liberté de penser, inspiré l'esprit de tolérance, soutenu le bon goût expirant, fait plusieurs actions louables et une multitude d'excellents ouvrages. [...] Un jour cet homme sera bien grand et ses détracteurs seront bien petits ».

Soulignons enfin que ce qui est justement intéressant est l'éclectisme de ces penseurs qui tiraient profit de multiples traditions philosophiques et scientifiques, en combinant quelquefois des éléments apparemment incompatibles, pour forger une réflexion nouvelle sur l'être humain, sur sa place dans le monde et sur la société. Les textes matérialistes combinent des éléments de la tradition épicurienne à d'autres, tirés aussi bien des écrits de Malebranche que de Hobbes, de Locke, de Spinoza ou de Leibniz, ainsi que des données scientifiques les plus récentes. Vouloir réduire cette réflexion complexe à un système fermé la dénature totalement.

Il ne faut cependant pas, pour conclure, passer sous silence l'histoire du troisième moment du développement (et apparemment de la victoire) de la pensée « radicale », celle de l'*Histoire des deux Indes*, histoire présentée de façon tout aussi simpliste. Nous rencontrons un nouveau récit haletant de la publication, de l'interdiction des différentes éditions et de la condamnation de l'édition de 1780, qui renvoie bien aux recherches de Cecil Courtney sur ces éditions, mais qui ne tient pas compte des nouvelles recherches qui ont révolutionné la compréhension de cet ouvrage. En effet, les changements introduits dans les éditions successives sont interprétés par Israel comme allant uniquement dans le sens d'une radicalisation du message, grâce à l'acharnement de Diderot : Diderot aurait vu la possibilité qu'offrait l'*Histoire des deux Indes* de diffuser sa pensée radicale (qui n'a bien sûr pas varié depuis ses débuts), en la mêlant aux vues plus modérées qui

permettaient d'attirer le lecteur ; ainsi espérait-il plus facilement convaincre de ses idées subversives. L'impression demeure que Diderot aurait décidé des changements introduits dans cette édition (p. 429-30), ce qui est tout à fait erroné. Là encore, aucune analyse de contenu de l'ouvrage, ni de la complexité de sa composition et de ses transformations ; la façon notamment dont les sources en sont retravaillées est parfaitement ignorée. Pour ne citer que la condamnation de la traite et de l'esclavage contenue dans le livre XI, ch. 24 : la dernière version, celle de Diderot (qui constitue une réécriture des éditions précédentes, passage écrit probablement par Pechméja), utilise, entre autres, les écrits des Écossais Millar et Robertson, ainsi que de l'abbé Roubaud, physiocrate ; et le célèbre dernier paragraphe contenant l'appel à un grand homme qui mènera la révolte des esclaves est tiré de Louis-Sébastien Mercier, mais Diderot y enlève la référence au Spartacus noir contenue dans les versions précédentes.

Cette approche, totalisante et sans analyse, des textes est nécessaire à J. Israel, pour qui les « Lumières radicales » seraient un ensemble cohérent et invariable de huit éléments indispensables. Aux historiens qui démontrent qu'il n'y a aucun lien nécessaire entre une philosophie « radicale » (c'est-à-dire, moniste) et une position politique démocratique, il répond simplement en affirmant qu'il y a entre elles une « connexion inextricable et universelle » (p. 22). Il cite ici Thomas Paine, appelé ailleurs « un des géants de l'idéologie radicale » (p. 13), bien que celui-ci, démocrate, mais loin d'être un tenant de la philosophie moniste, ait été en fait un déiste qui croyait à l'immortalité de l'âme. Tout en reconnaissant que certains monistes n'étaient pas des démocrates, J. Israel affirme comme une évidence que quiconque rejette la providence divine, le fondement divin de la morale et la création divine, est « implicitement » un révolutionnaire tourné vers l'avenir (p. 23), affirmation et qualificatif, qui rendent le lecteur pour le moins perplexe. Dans son livre précédent, il accusait les critiques qui lui rappelaient très justement que de nombreux auteurs mêlaient des éléments divers – défendant des positions « radicales » dans certains domaines et « modérées » dans d'autres – d'ignorer « l'incohérence » intellectuelle de tels penseurs, sous-entendant qu'une telle incohérence les disqualifiait⁴. On peut estimer que le rôle de l'historien est justement d'essayer de comprendre de telles « incohérences » plutôt que de les gommer en décrétant un système dans lequel la plupart des auteurs, et en premier lieu Diderot, ne se seraient pas reconnus.

Ann THOMSON
European University Institute

4. Voir par exemple *Enlightenment Contested*, p. 866-67.